IMPRIMIR

LA TESIS DE KANT SOBRE EL SER

MARTÍN HEIDEGGER

Editado por
el**aleph**.com

LA TESIS DE KANT SOBRE EL SER (1962)

De acuerdo con el título se debería exponer a continuación un fragmento doctrinario de la filosofía de Kant. Con ello nos informaríamos sobre una filosofía del pasado. Esto puede tener Su utilidad, aunque por cierto, sólo si aun se mantiene despierto el sentido de la tradición.

Y esto es justamente lo que ya apenas ocurre, al menos cuando se trata de la tradición de lo que nos concierne a los hombres desde siempre y en todas partes, aunque propiamente no le prestemos atención.

Lo nombramos con la palabra "ser". Este nombre nombra aquello que mentamos cuando decimos "es", y "ha sido", y "está por llegar". Todo lo que nos alcanza y lo que nosotros alcanzamos, atraviesa por ese "es", expreso o tácito. Nunca y de ningún modo podemos escapar al hecho de que ocurra así. El "es" sigue siendo conocido, para nosotros, en todas sus transformaciones patentes y ocultas. Y sin embargo, en cuanto suena a nuestros oídos esta palabra "ser", aseguramos que nada se puede representar bajo ella, que nada se puede pensar con ella.

Presumiblemente, esta precipitada afirmación es exacta; justifica la irritación ante los discursos- por no decir ante las habladurías- sobre el "ser", y tanto es así, que se hace burla del "ser". Sin reflexionar sobre el ser, sin meditar sobre un camino hacia él, se pretende ser la instancia que decide si la palabra "ser" dice algo o no. A casi nadie choca el hecho de que la irreflexión se eleve así como principio (*Prinzip*)

Cuando se ha llegado tan lejos como para cubrir de burla lo que fue una vez la fuente de nuestro Dasein histórico, parecería aconsejable entregarse a una simple meditación.

Nada se puede pensar con la palabra "ser".

¿Qué ocurriría en el supuesto de que la tarea del pensador fuera dar una referencia acerca de lo que significa "ser"?

En caso de que incluso esa referencia resultara demasiado difícil para los pensadores, podría quedarles por lo menos como tarea mostrar siempre de nuevo el ser, como lo que es digno de pensarse (*Denkwürdige*), y por cierto de tal modo, que lo que es digno de ser pensado permanezca como tal en el horizonte de los hombres.

Sigamos el mencionado supuesto y oigamos de un pensador lo que tiene que decirnos sobre el ser. Oigamos a Kant.

¿Por qué oímos a Kant para experimentar algo sobre el ser? Por dos razones. En primer término, Kant ha dado un paso de gran alcance en la localización (*Erórterung*) del ser. Por otra parte, este paso de Kant, resulta de una fidelidad a la tradición, es decir, en discusión al mismo tiempo con ella, por lo que ésta alcanza nueva luz. Las dos razones de la referencia a la tesis de Kant sobre el ser, nos sirven de estímulo para la meditación. La tesis de Kant sobre el ser, según se formula en su obra capital, la *Crítica de la razón pura* (1781), dice:

“*Ser* no es evidentemente un predicado real, es decir un concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa. Es sencillamente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí” (A 598, B 626).

En vista de aquello que hoy es, que nos oprime como el ente y nos amenaza como posible no-ser (*Nichtsein*), la tesis de Kant sobre el ser nos parece abstracta, insuficiente y pálida. Se ha exigido, entre tanto, de la filosofía que no se contente ya con interpretar el mando y se entretenga en especulaciones abstractas, sino que llegue a transformar prácticamente el mundo. Pero la transformación del mundo pensada de ese modo, reclama ante todo que se transforme el pensar, como hay también ya, detrás de la mencionada exigencia, una transformación del pensar. (Cf. Karl Marx, *La ideología alemana*: “A Tesis sobre Feuerbach, 11.”: “Los filósofos sólo han interpretado el mundo diversamente; se trata de transformarlo”).

¿Pero de qué modo ha de transformarse el pensamiento, si no tiene lugar por el camino hacia lo que es digno de pensarse?

El hecho de que el ser se dé como lo que es digno de pensarse, no es un supuesto caprichoso ni una invención arbitraria. Es la sentencia

de una tradición que aun hoy nos determina, mucho más decisivamente que lo que se quisiera reconocer.

La tesis de Kant choca como abstracta e insuficiente. Sólo cuando se omite reflexionar en lo que Kant dice para explicarla, y cómo lo dice. Debemos seguir el camino de su explicación. Debemos visualizar el ámbito por el que corre el camino. Debemos pensar en el lugar al que pertenece lo que Kant localiza (*erórter*) bajo el nombre de "ser".

Al intentar esto, se ve algo asombroso. Kant explica su tesis más bien "episódicamente", es decir, en forma de intercalaciones, observaciones y apéndices a sus obras principales. La tesis no se establece, en correspondencia con su contenido y su gravitación, como el principio primigenio de un sistema, y no se desarrolla en un sistema. Lo que parece una carencia, tiene sin embargo la ventaja de que en los distintos pasajes episódicos se expresa siempre una meditación originaria de Kant, que nunca cree ser concluyente.

La siguiente presentación debe asemejarse al procedimiento de Kant. Está dirigida por el propósito de hacer ver como trasluce por doquier a través de todas las explicaciones de Kant, es decir, a través de su posición filosófica fundamental, el pensamiento conductor de su tesis. aun cuando este no forme el esqueleto especialmente construido de la arquitectónica de la obra. Por eso, el procedimiento que se sigue aquí, está delineado para contraponer recíprocamente los textos apropiados, de tal modo que ellos se iluminen alternativamente, y así cobre brillo aquello que no puede enunciarse inmediatamente.

Sólo si seguimos con el pensar la tesis de Kant, experimentaremos toda la dificultad de la pregunta por el ser, pero también lo decisivo y digno de ser cuestionado. Entonces la meditación hará sentir en qué medida el pensar actual tiene autoridad para atreverse a una discusión con la tesis de Kant; Es decir, para preguntar en qué se funda la tesis de Kant sobre el ser, en qué sentido permite una fundamentación, de qué modo puede ser localizada. Las tareas del pensar, caracterizadas de este modo, sobrepasan las posibilidades de una primera presentación, sobrepasan también, la capacidad del pensar aun hoy usual. Tanto más urgente será un oír la tradición reflexivamente, un oír que no de-

penda del pasado sino que considere el presente. Repitamos la tesis de Kant: "*Ser* no es evidentemente un predicado real, es decir un concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa. Es sencillamente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí" (A 598, B 626).

La tesis de Kant contiene dos enunciados. El primero es negativo, niega al ser el carácter de un predicado real, pero de ningún modo el carácter de un predicado en general. Conforme con ello, el siguiente enunciado afirmativo de la tesis caracteriza el ser como "sencillamente la posición".

Aun ahora, que el contenido de la tesis está dividido en dos enunciados, es difícil que nos libremos de la opinión de que con la palabra "ser" no se puede pensar nada. Pero la perplejidad imperante se aminora y la tesis de Kant cobra familiaridad, si antes de una explicación más exacta prestamos atención al lugar en que Kant enuncia su tesis dentro de la construcción y del curso de la *Crítica de la razón pura*.

Recordemos aunque sea fugazmente, un acontecimiento innegable: el pensar europeo-occidental se ha guiado por la pregunta "¿Qué es el ente?". De ese modo se pregunta por el ser. Dentro de la historia de este pensar, Kant lleva a cabo, en particular por la *Crítica de la razón pura*, un giro decisivo. En vista de ello esperábamos que Kant, con la localización del ser y el establecimiento de su tesis, pusiera en marcha el pensamiento orientador de su obra capital. No es este el caso. En su lugar, encontramos la tesis mencionada, sólo en el último tercio de la *Crítica de la razón pura*, y en verdad en la sección titulada "De la imposibilidad de una demostración ontológica de la existencia de Dios". (A 592, B 620).

Si recordamos una vez más la historia del pensar europeo-occidental, descubrimos que la pregunta por el ser, como pregunta por el ser del ente, es dual. Por un lado pregunta: ¿Qué es el ente en general como ente? Las consideraciones en torno a esta pregunta, en el curso de la historia de la filosofía se llevan a cabo bajo el título de ontología. La pregunta "qué es el ente", pregunta al mismo tiempo: ¿cuál es y cómo es el ente en el sentido del ente supremo? Es la pre-

gunta por lo divino y por Dios. El ámbito de esta pregunta se llama teología. La dualidad de la pregunta por el ser del ente se puede comprender en el título onto-teología. La doble pregunta: "¿qué es el ente" dice por un lado: ¿qué es (en general) el ente? por otro dice: ¿qué (cuál) es el ente sin más?

La dualidad de la pregunta por el ente debe residir evidentemente en el modo como se muestra el ser del ente. El ser se muestra en el carácter de aquello que llamarnos fundamento (*Grund*). El ente en general es el fundamento en el sentido del suelo (*Boden*) sobre el que se mueve cualquier consideración más amplia sobre el ente. El ente como ente supremo es el fundamento en el sentido de aquello que deja surgir todo ente en el ser.

Que el ser se determine como fundamento se considera hasta ahora como lo más evidente; y sin embargo, es lo más cuestionable. En qué medida se llega a la determinación del ser como fundamento, en dónde reposa la esencia del fundamento, es algo que no puede discutirse aquí. Pero una reflexión aparentemente exterior impulsa ya a sospechar que en la determinación de Kant del ser como posición, actúa un parentesco con lo que llamamos fundamento. *Positio*, *ponere*, significa: poner (*setzen*), colocar (*stellen*), situar (*legen*), yacer (*liegen*), estar delante (*vor Iiegen*), estar como fundamento (*zum grunde liegen*).

En el curso de la historia del preguntar onto-teoIógico, nace la tarea de mostrar no sólo que es el ente supremo, sino de demostrar que el más ente de los entes es, que Dios existe. Las palabras existencia, Dasein, efectividad (*Wirklichkeit*) nombran un modo del ser.

En el año, 1763, casi dos décadas antes de la aparición de la *Crítica de la razón pura*, Kant publicó un escrito titulado "El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios". La "Primera Consideración" de este escrito trata de los conceptos de "existencia en general" y de "ser en general". Allí encontramos ya la tesis de Kant sobre el ser, y en verdad en la doble forma de enunciado negativo afirmativo. La redacción de ambos enunciados coincide en cierto modo con la de la *Crítica de la razón pura*. El enunciado negativo dice, en el escrito precrítico: "La existencia no es un predicado o

determinación de cosa alguna". El afirmativo: "El concepto de posición o *Setzung* es completamente simple y el mismo que el de ser en general".

Ante todo es preciso señalar que Kant expone la tesis dentro del círculo de cuestiones de la teología filosófica. Ésta domina la totalidad de la pregunta por el ser del ente, es decir, la metafísica en su contenido nuclear.

Desde ahí se hace visible que la tesis sobre el ser no es una doctrina abstracta y aislada, cosa que nos podría sugerir fácilmente su significación literal.

En la *Crítica de la razón pura* el enunciado negativo preventivo se introduce con un "evidentemente". En consecuencia, lo que dice debe ser igualmente claro a cualquiera: ser- no es "evidentemente" un predicado real. La proposición no es hoy, para nosotros, de ningún modo inmediatamente inteligible. Ser- esto significa, pues, realidad. ¿Cómo entonces el ser no es tenido por un predicado real? Para Kant la palabra "real" tiene todavía el significado originario. Mienta aquello que pertenece a una *res*, a una cosa (*Sache*), a la quiddidad (*Sachgehalt*) de una cosa (*Ding*). Un predicado real, una determinación que pertenece a la cosa, es, por ej. el predicado "pesado" con respecto a la piedra, tanto si la piedra existe o no. En la tesis de Kant "real" significa, pues, lo que hoy mentamos cuando hablamos de política realista que trabaja con hechos, efectividades. Realidad significa para Kant no efectividad (*Wirlichkeit*), sino quiddidad (*Sachheit*). Un predicado real es el que pertenece a la quiddidad de una cosa y puede atribuírsele. Nos representamos la quiddidad de una cosa en su concepto. Podemos representarnos lo que nombra la palabra piedra, sin que lo representado tenga que existir como una piedra justamente presente. Existencia, Dasein, es decir, ser, dice la tesis de Kant, "no es evidentemente un predicado real". Lo manifiesto de este enunciado negativo se desprende en cuanto pensamos la palabra "real" en el sentido de Kant. El ser no es nada real.

¿Pero cómo? De una piedra que está ante nosotros decimos que ella, esa piedra, existe. Esta piedra es. En consecuencia se muestra con

igual evidencia el “es”, es decir, el ser como predicado, en el enunciado de esta piedra, en cuanto sujeto del enunciado. Tampoco niega Kant en la *Crítica de la razón pura* que la existencia enunciada de una piedra presente sea un predicado. Pero el “es” no es un predicado *real*. ¿*De qué* se enuncia entonces el “es”? Evidentemente de la piedra presente. ¿Y qué dice este “es” en el enunciado “esta piedra de aquí es”? No dice nada de lo que (Was) es la piedra en cuanto piedra, sin embargo dice que (*dass*) [el hecho de que] lo que pertenece a la piedra, existe, es. ¿Qué significa ser? Kant contesta por el enunciado afirmativo de su tesis: ser “es simplemente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí mismas”.

El sentido literal de este enunciado lleva con facilidad a la opinión de que el ser en cuanto “simplemente la posición de una cosa” concierne a la cosa en el sentido de la cosa en y para sí. La tesis no puede tener este sentido, en cuanto ha sido enunciada dentro de la *Crítica de la razón pura*. Cosa significa tanto como: algo (*Etwas*), para ello dice también Kant: Objeto (*Objekt*) o *Gegenstand*. Tampoco dice Kant que la posición concierne a la cosa con todas sus determinaciones reales; dice más bien: simplemente la posición de la cosa o de ciertas determinaciones en sí mismas. Dejamos por ahora abierto cómo ha de interpretarse el giro “o de ciertas determinaciones”.

La expresión “en sí mismas” no mienta algo “en sí”, algo que exista sin relación a una conciencia. El “en sí mismas” debemos entenderlo como la contradeterminación para eso que, con respecto a otro, se representa como esto y aquello. Este sentido del “en sí mismo” cobra ya expresión por el hecho de que Kant dice: ser “es simplemente la posición”. Este “simplemente” se oye como una delimitación, como si la posición fuese algo menor frente a la realidad, es decir, la quiddidad de una cosa. Sin embargo, el “simplemente” apunta al hecho de que el ser nunca se deja explicar a partir de lo que es, en cada caso, un ente, es decir, para Kant, a partir del concepto. El “simplemente” no delimita, sino que remite al ser a un ámbito desde el cual únicamente es caracterizable con pureza. “Simplemente” significa aquí: puro. “Ser” y “es”, pertenecen con todas sus significaciones y modificaciones a un

ámbito propio. No son nada cósico (*Dinghaft*), es decir, para Kant, nada objetivo (*Gegenstándlich*).

Para pensar "ser" y "es", se requiere otra visión que no esté dirigida por la observación exclusiva de las cosas y por el cálculo de ellas. Podemos inquirir e investigar en todas direcciones una piedra que está ante nosotros, que evidentemente es pero nunca encontraremos el "es". Y sin embargo, esta piedra es. ¿Por medio de qué recibe el "ser" el sentido de "simplemente la posición"? ¿De dónde y cómo se delimita el sentido del título "pura posición"? ¿Esta interpretación del ser como posición no sigue siendo extraña a nosotros, incluso arbitraria, en todo caso ambigua, y, por eso inexacta?

Kant traduce, en verdad, "posición" por *Setzung*. Pero esto no ayuda mucho. Pues nuestra palabra alemana *Setzung* es tan ambigua como la latina *positio*. Esta puede significar: 1. Poner, colocar, situar como acción. 2. Lo puesto, el tema. 3. La posición, la situación, la estructura (*Verfassung*). Pero aun podemos entender posición y *Setzung*, de modo tal, que esté unívocamente mentado: el poner lo puesto como tal en su posición.

En todo caso, la caracterización del ser como posición muestra una equivocidiad que no es contingente, ni tampoco nos es desconocida. Pues juega siempre en el ámbito de ese poner y colocar que conocemos como representar. Para esto, el lenguaje técnico de la filosofía tiene dos nombres característicos: representar es *percipere, perceptio*, tomar algo en sí, captarlo; *repraesentare*, tener algo enfrente, tenerlo presente. En el representar colocamos algo ante nosotros que está enfrente nuestro como lo así colocado (puesto), como objeto (*Gegenstand*). El ser como posición mienta la posición de algo en el representar ponente. Cada vez, según qué y cómo es puesta, la posición, *Setzung*, el ser, tiene otro sentido. Por eso Kant, después de sentar su tesis sobre el ser continúa diciendo en el texto de la *Crítica de la razón pura*: "En el uso lógico [a saber el ser como "simplemente la posición"] es únicamente la cópula del juicio. La proposición: *Dios es Todopoderoso* confiere dos conceptos que tienen sus objetos: Dios y omnipotencia; la

partícula es, no es otro predicado más, sino solamente lo que pone al predicado [acusativo] en relación con el sujeto”

En la “Demostración”, la relación puesta por el “es” de la cópula entre el sujeto proposicional y el predicado, se llama *respectus logicus*. Lo que dice Kant, acerca del “uso lógico” del ser permite suponer que hay aun otro uso del ser. Al mismo tiempo, en este pasaje descubrimos algo esencial sobre el ser. Es “usado”, en el sentido de aplicado. El uso lo realiza el entendimiento, el pensar.

¿Qué otro uso del “ser” y del “es” hay, aparte del “lógico”? En la proposición “Dios es” no se añade al sujeto ningún predicado quiditativo, real. Más bien se pone el sujeto Dios, con todos sus predicados, “en sí mismo”. El “es” indica ahora: Dios existe, Dios está ahí. “Dasein”, “existencia” mientan, en verdad el ser, pero “ser” y “es” no en el sentido de la posición de la relación entre sujeto proposicional y predicado. La posición del “es” en la proposición “Dios es”, va más allá del concepto Dios y trae junto al concepto la cosa misma, el objeto Dios como lo que es ahí. A diferencia del uso lógico, el ser se usa en este caso con respecto al objeto existente en sí mismo. Por eso podemos hablar de un uso óntico, o mejor de un uso objetivo del ser. En el escrito precrítico escribe Kant:

“Si no se considera simplemente esta relación [entre el sujeto de la proposición y el predicado], sino la cosa puesta en y para sí misma, entonces este ser es tanto como existencia”. El título del parágrafo correspondiente comienza: “La existencia es la posición absoluta de una cosa”.

En una anotación sin fecha (WW AKA XVIII, Nº 6276) Kant resume brevemente lo expuesto hasta aquí:

“Por el predicado de existencia no añado nada a la cosa, sino la cosa misma al concepto. Así pues, en una proposición existencial voy más allá del concepto, no hacia otro predicado, que el que estaba pensado en el concepto, sino a la cosa misma, justo con los mismos predicados, ni más, ni menos, sólo que sobre la posición relativa, se piensa aun la posición absoluta”.

Pero para Kant la cuestión acerca de sí y cómo y dentro de qué límites, es posible como posición absoluta la proposición “Dios es”, llega a ser y sigue siendo la espina oculta que aguijonea todo el pensar de la *Crítica de la razón pura* y mueve las obras principales siguientes. Hablar del ser como proposición absoluta o diferencia de la relativa, en cuanto lógica provoca en efecto la impresión de que en la posición absoluta no se pone ninguna relación. Si se trata en la posición absoluta del uso objetivo del ser en el sentido de Dasein y existencia, entonces el hecho de que también en ese caso se pone una relación y en consecuencia el “es” recibe el carácter de un predicado, aunque no real, llega a ser para la reflexión crítica algo no sólo claro sino asediante.

En el uso lógico del ser (a es b) se trata de la posición de la relación entre sujeto proposicional y predicado. En el uso óntico del ser-esta piedra es (“existe”)- se trata de la posición de la relación entre yo-sujeto y objeto, esto, sin embargo, de tal modo, que de alguna forma la relación sujeto-predicado se interpola oblicuamente entre la relación sujeto-objeto. En esto reside que el “es” como cópula tiene en el enunciado de un conocimiento objetivo un sentido distinto y más rico que el exclusivamente lógico. Entre tanto se verá que Kant, llegó a esta idea sólo después de una larga meditación, incluso que la expresa por primera vez en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. Seis años después de la primera edición es capaz de decir qué sucede con el “es”, es decir, con el ser. Sólo la *Crítica de la razón pura* lleva a su plenitud y precisa determinación la interpretación del ser como posición.

Si en la época de la redacción de su escrito precrítico sobre la “Demostración” alguien le hubiera preguntado a Kant cómo determinar con más exactitud lo que entiende por “existencia” en el sentido de posición absoluta, Kant lo habría remitido a su escrito, donde dice:

“Este concepto [Dasein y Existencia] es tan simple que nada se puede decir para explicitarlo”.

Kant añade incluso una observación fundamental, que nos da una perspectiva de su postura filosófica antes de la época de la aparición de la *Crítica de la razón pura*:

"Si se tiene presente que todo nuestro conocimiento acaba en último término en conceptos irreductibles, se comprenderá también que haya algunos que son casi irreductibles, es decir que las notas sólo son muy poco menos claras y simples que la cosa misma. Este es el caso de nuestra explicación de la existencia. Admito que por la misma el concepto de lo explicado, sólo se aclara en muy pequeño grado. Aunque la naturaleza del objeto en relación a la capacidad de nuestro entendimiento tampoco permite un grado más alto".

La "naturaleza del objeto", es decir, la esencia del ser no permite un grado más alto de clarificación. Sin embargo, una rosa es segura de antemano para Kant: piensa existencia y ser, "en relación con las facultades de nuestro entendimiento". También en la *Critica de la razón pura* el ser se determinará, otra vez, como posición. La reflexión crítica tampoco alcanza, en verdad, un grado más alto de clarificación según el modo precrítico de explicar y analizar conceptos. Pero la "crítica" llega a una explicación distinta del ser y sus diversos modos, que conocemos bajo los nombres de ser posible, ser efectivo, ser necesario.

¿Qué ha ocurrido? ¿Qué debe haber ocurrido por obra de la *Crítica de la razón pura* si la meditación sobre el ser fue implantada como una meditación sobre "la relación" del ser "con las facultades de nuestro entendimiento"? Kant nos da la respuesta en la *Crítica de la razón pura* con esta afirmación.

"La posibilidad, la existencia y la necesidad no fueron definidas jamás por nadie como no fuera mediante notorias tautologías cuando se quiso sacar su definición solamente del entendimiento puro" (A 244, B 302).

Pero justamente esa explicación es la que intenta el mismo Kant en su período precrítico. Entre tanto llegó a comprender que relacionar al ser y los modos del ser sólo con las "facultades de nuestro entendimiento", no garantiza un horizonte suficiente, desde el cual se pueda definir el ser y los modos del ser, es decir, ahora: "comprobar" su sentido.

¿Qué falta? ¿En qué respecto debe contemplar nuestro pensar, al mismo tiempo, el ser junto con sus modalidades, para lograr una sufi-

ciente determinación esencial? En una nota añadida en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (B 302) dice: Posibilidad, existencia y necesidad "no se pueden justificar, [i. e. probar y fundamentar en su sentido] si se suprime toda intuición sensible (la única que tenemos)".

Sin esta intuición, los conceptos de ser carecen de relación con el objeto; por esa sola relación reciben ellos lo que Kant llama su "`significado". "Ser" quiere decir posición, posición en el poner por medio del pensamiento en cuanto acción del entendimiento. Pero esta posición sólo es capaz de poner algo como objeto, es decir, como puesto enfrente y así hacerlo estar como *objectum* (*Gegenstand*), si por medio de la intuición sensible, es decir, por la afección de los sentidos se da a la posición algo que puede ser puesto. Sólo, la posición como posición de una afección, nos da a entender lo que significa para Kant el ser del ente.

En la afección por medio de nuestros sentidos se nos da siempre una multiplicidad de representaciones. Para que la "muchedumbre" dada, el flujo de esta multiplicidad, llegue un estar y se pueda mostrar así lo que está enfrente (Objeto), la multiplicidad debe estar ordenada, es decir, enlazada. El enlace no puede venir nunca por medio de los sentidos. Todo enlace surge, según Kant, de aquella facultad de representación que se llama entendimiento; cuyo rasgo fundamental es el poner, en cuanto síntesis. La posición tiene el carácter de proposición, es decir, de juicio, por el cual algo es antepuesto como algo, un predicado es atribuido a un sujeto por el "es"`. Pero en cuanto la posición como proposición se relaciona necesariamente con lo dado en la afección, para que un objeto sea conocido por nosotros, el "es" como cópula recibe por eso un nuevo sentido. Kant lo determina por vez primera en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (S19, B 140 ss.). Al comienzo del § 19 escribe:

"Nunca me ha satisfecho la definición que los lógicos dan del juicio en general, es, como ellos dicen, la representación de una relación entre dos conceptos".

Respecto de esta definición, Kant encuentra: “que no se determina en qué consiste esta relación”. En la definición lógica del juicio, Kant nota la ausencia de aquello en que se funda la posición del predicado al sujeto. Sólo como objeto para el yo-sujeto cognoscente, puede ser fundante el sujeto proposicional del enunciado. Al comenzar un nuevo párrafo del texto, Kant prosigue: “Pero cuando indago suficiente la relación de los conocimientos dados en todo juicio y distingo esa relación propia del entendimiento de la que se efectúa según leyes de la imaginación reproductora (la cual [relación] sólo tiene validez subjetiva) encuentro que el juicio no es otra cosa que la manera de traer los conocimientos dados a la unidad *objetiva* de la apercepción. A ello sirve la partícula relacional “es” en los mismos [juicios] para distinguir la unidad objetiva de las representaciones dadas de la subjetiva”.

Si intentamos seguir estas frases con el pensamiento, como corresponde, debemos prestar atención, ante todo, al hecho de que ahora el “es” de la cópula no sólo se ha determinado de otra manera, sino que así, se ilumina la referencia del “es” a la unidad del enlazar (reunir).

La copertenencia de ser y unidad, de εον y εν se mostró ya al pensar en el gran comienzo de la filosofía occidental. Cuando hoy se nos nombra, directamente ambos títulos “ser” y “unidad”, apenas estamos en condiciones de dar una respuesta suficiente sobre el copertenecerse de ambos o aun de vislumbrar el fundamento de este copertenecerse. Pues no pensamos la “unidad” y lo que une desde la esencia del λογοζ , que reúne y desvela, ni pensamos el “ser” como presencia que se desvela, ni pensamos siquiera la copertenencia de ambos, que ya los griegos dejaron sin pensar.

Antes de aclarar cómo se presenta la copertenencia de ser y unidad en el pensamiento de Kant, y cómo a través de ella la tesis de Kant sobre el ser exhibe su contenido (*Gehalt*) recién fundamentado y más rico, citemos el ejemplo aducido por Kant que nos explica el sentido objetivo del “es” como cópula. Dice: “Si considero la sucesión de las representaciones sólo como un proceso en el sujeto, según las leyes de asociación, entonces “sólo podría decir: cuando sostengo un cuerpo siento la impresión de su peso; pero no que él, el cuerpo, es pesado; lo

cual equivale a expresar que esas dos representaciones están ligadas en el objeto, es decir, que son independientes del estado del sujeto y no están simplemente asociadas en la percepción (por más frecuentemente que se repita)” [B 142, § 19 in fine].

Según la interpretación kantiana del “es” se expresa allí un enlace del sujeto proposicional y el predicado en el objeto. Todo enlace lleva consigo, una unidad, a la cual y en la cual enlaza la multiplicidad dada. Si la unidad no puede surgir sólo del enlace. porque éste está referido de antemano a aquella, ¿de dónde nace la unidad? Según Kant hay que “buscarla más alto”, sobre el poner que enlaza por medio del entendimiento. Es el εν (unidad unitiva) único que deja surgir todo συν (junto) de cada θεσοιζ (poner) [síntesis]. Por eso Kant la llama “la unidad sintética originaria”. En todo representar está presente (adest) ya de antemano en la percepción. Es la unidad de la síntesis originaria de la apercepción. Puesto que posibiIita el ser del ente, está más alto, más allá del objeto. Puesto que posibilita el objectum (Gegenstand) en cuanto tal, se llama “apercepción trascendental”. De ella dice Kant al final del § 15 (B 131) que ella:

“contiene el fundamento mismo de unidad de los diferentes conceptos, en consecuencia [el fundamento] de la posibilidad del entendimiento, incluso en su uso lógico”.

Mientras Kant en su escrito precrítico se contenta con que el ser y la existencia no puedan ser más ampliamente explicados en su relación con la facultad del entendimiento, en la *Crítica de la razón pura* llega no sólo a clasificar propiamente la facultad del entendimiento, sino incluso a definir la posibilidad del entendimiento mismo, desde su fundamento. En este retroceso al lugar de la posibilidad del entendimiento, en este paso decisivo desde la observación precrítica al ámbito del preguntar crítico, *algo, en efecto, se mantiene intacto*. Es el hilo conductor que conserva Kant en el planteamiento y explicación de su tesis sobre el ser: a saber, que el ser y sus modos deben determinarse a partir de su relación con el entendimiento.

Sin duda, una más originaria determinación crítica del entendimiento, da seguridad también para una explicación del ser más rica y

cambiada. Pues ahora las modalidades, los modos del "Dasein" y su determinación, llegan propiamente al horizonte del pensar kantiano. Kant mismo vive en la certeza de haber alcanzado el lugar desde el cual puede ponerse en marcha la determinación del ser del ente. Esto se testimonia, otra vez, por una nota que está en el texto de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (§ 16, B 134, nota): "Y así, la unidad sintética de la apercepción es el punto más alto al cual debe sujetarse todo uso del entendimiento, incluso toda la lógica, y tras ella la filosofía trascendental; esta facultad [la llamada apercepción] es el entendimiento mismo".

Apercepción significa: 1. lo que de antemano está en todo representar como lo que unifica. 2. lo que en ese previo darse de la unidad está al mismo tiempo referido a la afección. La percepción así entendida es "el punto más alto al cual... toda la lógica... debe sujetarse". Kant no dice: al cual debe adherirse. De ese modo, toda la lógica se añadiría ulteriormente a algo subsistente sin esta "lógica". La apercepción trascendental es más bien "el punto más alto al cual" la lógica en su totalidad como tal se fija y pende, que ella realiza en tanto toda su esencia depende de la apercepción trascendental, por eso debe pensársela a partir de este origen y sólo así.

¿Y qué significa ese "tras ella" en el texto?

No significa que toda la lógica esté preordenada por sí a la filosofía trascendental, sino que quiere decir: primero y sólo cuando toda la lógica esté ordenada en el lugar de la apercepción trascendental, puede funcionar dentro de la ontología crítica, relacionada a lo dado en la intuición sensible, como hilo conductor de la determinación de los conceptos (categorías) y de los principios del ser del ente. Ocurre así porque el "primer conocimiento puro del entendimiento" [es decir, él carácter determinante del ser del ente] "es el principio de la unidad *sintética* originaria de la apercepción (§ 17. B 137). Conforme a ello, este principio es principio de unificación (*Einigung*), y la "unidad" (*Einheit*) no es un mero conglomerado, sino que es lo que unifica y reúne, λογοζ en el sentido inicial, aunque trasladado y aplicado al yo-sujeto. Este λογοζ tiene en su poder, "toda la lógica". Kant llama filo-

sofía trascendental a la ontología transformada que sigue a la *Crítica de la razón pura*, la cual piensa el ser del ente como la objetividad del objeto de la experiencia se funda en la lógica. Pero la lógica no es ya la formal sino la lógica determinada a partir de la unidad sintética originaria de la apercepción trascendental. La ontología se funda en esa lógica. Esto confirma lo ya dicho: el ser y la existencia se determinan a partir de la relación con el uso del entendimiento.

La guía para la interpretación del ser del ente reza, también ahora: ser y pensar. Pero el uso recto del entendimiento reposa en el hecho de que el pensar, como representar que pone y juzga, como posición y proposición se determina desde la apercepción trascendental y sigue relacionado con la afección por medio de los sentidos. El pensar está sumergido en la subjetividad afectada por la sensibilidad, es decir, en la subjetividad finita del hombre. "Yo pienso" significa: enlazo una multiplicidad dada y sensible de representaciones desde la previa visión de la unidad de la apercepción, que se articula en la pluralidad delimitada de los conceptos puros del entendimiento, es decir, las categorías.

El desarrollo crítico de la esencia del entendimiento va a la par con la limitación de su uso, a saber, la determinación de lo que se da por la intuición sensible y sus formas puras. A la inversa la restricción del uso del entendimiento a la experiencia abre la vía a una determinación esencial más originaria del entendimiento mismo. Lo puesto en la posición es lo puesto de algo dado, que por su lado, por ese poner y colocar, se convierte para éste en lo que está colocado enfrente, en objectum, en lo proyectado contra, en objeto. La posición (Gesetzhet), es decir, el ser, se transforma en objetividad (*Gegensándigkeit*). También en la *Crítica de la razón pura*, cuando Kant habla de la cosa, como por ejemplo en el enunciado afirmativo de su tesis del ser, "cosa" mienta siempre, objectum (*Gegen-stand*), objeto en el sentido más amplio de algo representado, de una X. Así, dice Kant en el Prólogo de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (B XXVII) que la crítica "enseña a tomar el objeto en una doble significación, a saber, como fenómeno o como cosa en sí mismo".

La crítica diferencia "todos los objetos en general, en phänomena y noumena" (A 235, B 294). Estos últimos se diferencian en noumena en sentido positivo y negativo. Lo que se representa en general en el entendimiento puro, no relacionado a la sensibilidad, pero tampoco conocido, ni cognoscible, vale como una X, que sólo puede pensarse como lo que está en el fundamento del objeto fenoménico. El noumenon en sentido positivo, es decir, el objeto no sensible mentado en sí mismo, por ej.: Dios, queda cerrado a nuestro conocimiento teorético, puesto que no disponemos de ninguna intuición no sensible, piara la cual este objeto pudiera estar inmediatamente presente en sí mismo.

La "crítica" no prescindirá ni de una determinación del ser como posición, ni aun en general del concepto de ser. Por eso, es un error del neokantismo, aun hoy influyente, opinar que por la filosofía de Kant se ha "Iiquidado", como se dice, el concepto de ser. El sentido del ser que impera desde antiguo (la presencia constante) no sólo se conserva por medio de la interpretación crítica de Kant, del ser como objetividad del objeto de la experiencia, sino que por la determinación como "objetividad", sale nuevamente a luz en una forma eminente, mientras que por la interpretación del ser, que dominaba antes en la historia de la filosofía, como substancialidad de la substancia, se ocultaba e incluso trastocaba. Kant determina a su vez lo "substancial" en el sentido de la interpretación crítica del ser como objetividad. Lo substancial no significa otra cosa: "que el concepto del objeto en general, que subsiste si en él se piensa solamente el sujeto trascendental sin predicado alguno" (A 414, B 441).

Permítaseme en este lugar la indicación de que haríamos bien en entender las palabras "ob-jecto" (*Gegen-stand*), del lenguaje kantiano, literalmente, desde que en ellos resuena la relación al yo-sujeto pensante; desde esa relación recibe su sentido el ser como posición.

En tanto la esencia de la posición se determina por la apercepción trascendental, relacionada a la afección sensible, como proposición objetiva, como juicio objetivo, también el "punto máximo" del pensar, es decir, la posibilidad del entendimiento mismo debe mostrarse como

el fundamento de todas las proposiciones posibles y en consecuencia, como principio (*Grundsatz*). Así dice el título del § 17 (B 136):

"El principio (*Grundsatz*) de la unidad sintética de la apercepción es el principio (*Prinzip*) supremo de todo uso del entendimiento".

De acuerdo con esto, la interpretación sistemática del ser del ente, es decir, de la objetividad del objeto de la experiencia, sólo puede realizarse por principios. En estas circunstancias está puesto el fundamento para que por medio de Hegel, por el camino que pasa por Fichte y Schelling, "la ciencia de la lógica" se convierta en dialéctica, en un movimiento de principios que gira en sí mismo, que es él mismo la absolutez del ser. Kant introduce la "Representación sistemática de todos los principios sintéticos" del entendimiento puro con la frase siguiente:

(A 158/159, B 197/198): "Que haya en general principios es atribuible únicamente al entendimiento puro, que no es sólo la facultad de las reglas con respecto a lo que sucede, sino aun la fuente de los principios, según la cual todo (lo que se nos puede presentar como objeto) está necesariamente bajo reglas, porque sin ellas nunca podría convenir a los fenómenos el conocimiento de un objeto correspondiente".

Aquellos principios, que propiamente "explican" las modalidades del ser, se llaman según Kant "Los postulados del pensamiento empírico en general". Kant subraya expresamente que ha "elegido con toda intención" las "denominaciones" para los cuatro grupos en la "tabla de los principios" (a saber: "*axiomas de la intuición*", "*anticipaciones de la percepción*", "*analogías de las experiencias*", "*postulados del pensamiento empírico en genera*l") "para que sobresalgan las diferencias que tienen en cuanto a la evidencia y a la práctica de estos principios" (A 161, B 200).

Ahora nos limitaremos a la caracterización del cuarto grupo, "los postulados", y en verdad con la única intención de hacer ver cómo sale a luz en estos principios el concepto orientador del ser como posición.

Vamos a posponer la explicación del título "Postulados", pero recordemos, sin embargo, que este título se vuelve a encontrar en el

punto más alto de la auténtica metafísica de Kant, donde se trata de los postulados de la razón práctica.

Los postulados son exigencias. ¿Quién o qué exige y para qué se exige? Como "Postulados del pensamiento empírico en general" son exigidos, por este mismo pensamiento, desde su fuente, desde la esencia del entendimiento y en realidad para la posibilitación del poner de aquello que da la percepción sensible, por tanto, para la posibilitación del enlace de la existencia, es decir, de la efectividad de la multiplicidad de los fenómenos. Efectivo es siempre lo efectivo de algo posible; y el hecho de que sea efectivo remite en último término a algo necesario. "Los postulados del pensamiento empírico en general" son los principios por los que se definen el ser posible, el ser efectivo y el ser necesario, en la medida en que de ese ¡nodo se determina la existencia del objeto de la experiencia.

El primer Postulado dice:

"Lo que coincide con las condiciones formales de la experiencia (en cuanto a la intuición y a los conceptos) es *posible*". (B 265).

El segundo postulado dice: "Lo que conforma con las condiciones materiales de la experiencia (de la sensación) es *efectivo*".

El tercer Postulado dice:

"Aquello cuya conexión con lo efectivo está determinada según las condiciones generales de la experiencia es (existe) *necesario*". No pretendemos en una primera acometida entender en toda su transparencia el contenido de estos principios. Sin embargo ya estamos preparados para una primera comprensión, y en verdad por aquello que Kant define en el enunciado negativo de su tesis sobre el ser: "Ser no es evidentemente un predicado real". En esto reside que, el ser y por tanto también los modos del ser- posible, efectivo, necesario- no expresan nada acerca de, qué es el objeto, sino acerca del cómo, de la relación del objeto al sujeto. Respecto de ese cómo los mencionados conceptos del ser, se llaman "modalidades".

El mismo Kant comienza su explicación de los "Postulados" con la siguiente frase:

"Las categorías de la modalidad tienen en sí de particular que no aumentan en nada, como determinación del objeto, el concepto (a saber, el del sujeto de la proposición) a que se unen como predicados, sino que sólo expresan la relación con la facultad de conocer" (A 219, B 266).

Observemos otra vez: Kant no explica ahora el ser y la existencia desde la relación con la facultad del *entendimiento*, sino desde la relación con la facultad del conocimiento, es decir, con el entendimiento, en efecto, con el juicio, pero de tal modo que éste recibe su determinación desde la referencia a la experiencia (sensación). Ser sigue siendo posición, pero incluido en la relación con la afección. En los predicados de ser posible, efectivo y necesario yace una "determinación del objeto", aunque sólo una "cierta" determinación, en tanto se enuncia algo del objeto en sí mismo, de él en cuanto objeto, a saber respecto de su objetividad, es decir, el "estar frente a" respecto de su propia existencia, pero no respecto de su realidad (*Ralitat*), esto es: quiddidad (*Sachheit*). Para la interpretación crítico-trascendental del ser del ente, ya no vale la tesis precrítica de que el ser "no es un predicado". Ser no es, como ser posible, efectivo, necesario, un predicado real (óntico), pero sí un predicado trascendental (ontológico). Ahora entendemos el giro, al principio extraño, que Kant utiliza en el texto de la *Crítica de la razón pura*, en el enunciado afirmativo de su tesis sobre el ser: "ser... es simplemente la posición de una cosa (*Ding*) o de ciertas determinaciones en sí mismas". "Cosa" (*Ding*) mienta ahora, según el lenguaje de la "Crítica", objeto, lo que está enfrente (*Gegenstand*). Las "ciertas" determinaciones del objeto, como objeto del conocimiento, son las determinaciones no reales, las modalidades del ser. Como tales son posiciones. A partir del contenido de los tres Postulados del pensamiento empírico en general, se podrá ver en qué medida esto es acertado.

Ahora sólo prestaremos atención al hecho y a la manera en que se piensa el ser como posición en la interpretación de Kant de los modos del ser.

El *ser posible* de un objeto consiste en la posición de algo, de tal modo que éste “coincida con” aquello que se da en las formas puras de la intuición, es decir, espacio y tiempo, y en cuanto se da así, se determina por las formas puras del pensar, es decir, las categorías.

El *ser efectivo* de un objeto es la posición de algo posible, de modo que lo puesto “*guarda relación con*” la percepción sensible. El ser necesario de un objeto es la posición de lo que “*está enlazado con*” lo efectivo según las leyes generales de la experiencia.

Posibilidad es: coincidir con...;

Efectividad es: guardar relación con...,

Necesidad es: enlace con...

En cada una de las modalidades impera la posición de una relación, distinta en cada caso, con aquello que se exige para la atención de un objeto de la experiencia. *Las modalidades son predicados de la relación exigida en cada caso*. Los principios que definen estos predicados postulan lo exigible para la existencia posible, efectiva, necesaria, de un objeto. Por eso, Kant presenta estos principios con el nombre de Postulados. Son postulados del pensar en el doble sentido de que las exigencias nacen, por un lado, desde el entendimiento como fuente del pensar, luego valen al mismo tiempo para el pensar, en la medida en que éste debe determinar, por medio de las categorías, lo dado en la experiencia para el objeto existente. “Postulados del pensamiento empírico en general”, este “en general” quiere decir: en la tabla de los principios del entendimiento puro se nombran los postulados sólo en el cuarto y último lugar; sin embargo, según su rango son los primeros, en cuanto todo juicio sobre un objeto de la experiencia debe satisfacerlos de antemano.

Los postulados nombran lo exigible de antemano para la posición de un objeto de la experiencia. Los postulados nombran el ser, que pertenece a la existencia del ente, que como fenómeno es objeto para el sujeto cognoscente. Vale aun la tesis de Kant sobre el ser: es “simplemente la posición”. Pero ahora la tesis muestra su contenido más rico. El “simplemente” mienta la pura relación de la objetividad del objeto con la subjetividad del conocimiento humano. Posibilidad, efectividad,

necesidad, son posiciones de los diversos modos de esta relación, la diferente posición se determina desde la fuente de la posición originaria. Esta es la síntesis pura de la apercepción trascendental. Es el acto primigenio del pensar cognoscente.

Puesto que el ser no es predicado *real*, pero es, sin embargo, predicado, en consecuencia, atribuido al objeto, pero no es inferible del contenido quidditativo (*Sachgehalt*) del objeto, los predicados de ser de la modalidad no pueden surgir del objeto, más bien, como modos de la posición, han de tener su origen en la subjetividad. La posición y sus modalidades de existencia se determinan desde el pensar. Tácitamente vibra en la tesis de Kant sobre el ser, el lema: *ser y pensar*.

En la "explicación" de los postulados, y ya antes en la presentación de la tabla de categorías, distingue Kant entre posibilidad, efectividad, y necesidad, sin que se diga o siquiera se pregunte dónde reside el fundamento de la distinción entre ser posible y ser efectivo.

Sólo diez años después de la *Crítica de la razón pura* toca Kant esta cuestión hacia el final de su tercera obra capital, la "Crítica del Juicio" (1790), y otra vez en verdad "episódicamente", en el § 76, que lleva el título de "Observación", Schelling, a los veinte años, en su primer escrito, aparecido cinco años después (1795), "Del yo como Principio de la filosofía o sobre lo incondicionado en el saber humano" termina con la siguiente frase la nota final de su obra:

"Tal vez nunca se agolparon en tan pocas páginas tantos pensamientos profundos como en la crítica del juicio teleológico § 76" (*Philosophische Schritten*, Erster Band, S. 114 W W. I, 242). Puesto que lo que dice allí Schelling es exacto, no deberíamos pretender penetrar por completo con el pensamiento este § 76. Conforme con el propósito de esta exposición hasta con hacer visible cómo Kant mantiene en la nombrada declaración sobre el ser, la determinación directriz del mismo en cuanto posición. Dice Kant:

"El fundamento" "indispensablemente necesario para el entendimiento humano" para la distinción entre posibilidad y efectividad de las cosas, "está en el sujeto y en la naturaleza de sus facultades de conocer".

Para el ejercicio de los mismos “se nos exigen”, a nosotros los hombres, “dos cosas totalmente heterogéneas”. ¿En qué sentido? El entendimiento y la intuición sensible son de especie completamente distinta; aquel es exigible “para los conceptos”, ésta “para los objetos que les corresponden”. Nuestro entendimiento nunca es capaz de darnos un objeto. Nuestra intuición sensible tampoco es capaz de poner lo dado por ella como objeto en su objetividad. Nuestro entendimiento tomado en sí, puede pensar por medio de sus conceptos un objeto únicamente en su posibilidad. Para conocer el objeto como efectivo, se requiere la afección por los sentidos. En virtud de lo ya observado, entendemos la siguiente frase decisiva de Kant:

“Ahora bien, toda nuestra distinción de lo mero posible y de lo efectivo descansa en que lo primero significa la posición de la representación de una cosa con respecto a nuestro concepto y en general a la facultad de pensar, pero lo último [lo efectivo] la posición de la cosa en sí misma (fuera de ese concepto) “

De las propias palabras de Kant resulta que posibilidad y efectividad son distintos modos de la posición. La diferencia de las mismas es indispensable para nosotros los hombres, porque la quiddidad de un objeto, su realidad, es objetiva para nosotros sólo cuando la objetividad, en cuanto dada sensiblemente, es determinada por el entendimiento y a la inversa, cuando al entendimiento le es dado lo que debe ser determinado por él.

Kant usa el título “realidad objetiva”- es decir la quiddidad puesta como objeto- para el ser de aquel ente que nos es accesible como objeto de la experiencia. Conforme a esto dice Kant en un pasaje decisivo de la *Crítica de la razón pura*:

“Para que un conocimiento pueda tener realidad objetiva es decir, referirse a un objeto, y tener en él su sentido y significación, es necesario que el objeto se pueda dar de alguna manera” (A 155, B 194).

Por medio de la indicación acerca de lo inevitable de la diferencia entre posibilidad y efectividad y su fundamento, se muestra que en la esencia del ser del ente, en la posición, impera la articulación de la necesaria diferencia entre posibilidad y efectividad. Si se mira este

fundamento de la articulación del ser, parece que ha alcanzado lo máximo que Kant es capaz de decir sobre el ser. Así parece, de hecho, si buscamos los resultados, en lugar de prestar atención al camino de Kant.

Sin embargo Kant da un paso más amplio aun en la determinación del ser, y lo hace otra vez sólo como si lo vislumbrara, de modo que no llega a una exposición sistemática del ser como posición. Visto desde la obra de Kant esto no significa un defecto, porque los enunciados episódicos sobre el ser como posición, pertenecen al estilo de su obra.

Podemos aclararnos lo ineludible de este paso extremo de Kant, con la siguiente reflexión. Kant llama a sus enunciados sobre el ser "aclaración" (*Erklárung*) y "explicación" (*Erláuterung*). Ambas tienen que hacer ver con claridad y pureza lo que él entiende por ser. En tanto lo determina como "simplemente la posición", entiende el ser desde un lugar ilimitado, a saber, desde el poner como acción de la subjetividad, humana, es decir, del entendimiento humano referido a lo dado sensiblemente. Traer de vuelta al lugar (*Ort*) lo llamamos localizar (*Exórterung*).

La aclaración y explicación se fundamentan en el localizar. A través de él se constituye en primer término el lugar, pero todavía no es visible la cuadrícula (*Ortsnetz*), esto es, aquello desde donde se determina propiamente el ser como posición, es decir, por su parte, esta misma posición.

Ahora bien, al final de la parte positiva de su interpretación de la experiencia humana del ente y de su objeto, esto es, al final de su ontología crítica, Kant colocó un apéndice bajo el título: "De la anfibología de los conceptos de reflexión". Presumiblemente este "apéndice" se intercaló muy tarde, sólo después de la terminación de la *Crítica de la razón pura*. Considerado desde un punto de vista histórico filosófico nos ofrece la polémica de Kant con Leibniz. Pero observado desde él propio pensamiento de Kant, este "Apéndice" contiene una meditación retrospectiva de los pasos dados por el pensamiento y de la dimensión recorrida. La misma meditación retrospectiva es ¡un nuevo paso, el

extremo, que dio Kant en la interpretación del ser. En cuanto esta interpretación consiste en una restricción del uso del entendimiento a la experiencia, se trata en ella de una delimitación del entendimiento. Por eso en la "Nota" a este "Apéndice" (A 280 B 336) dice Kant que la localización de los conceptos de la reflexión es "de gran utilidad para determinar y asegurar de modo fidedigno los límites del entendimiento".

El "Apéndice" asegura la certidumbre por la cual la *Crítica de la razón pura* de Kant afianza el conocimiento teorético del hombre en su gravedad. También aquí tendremos que darnos por satisfechos con una indicación que muestre únicamente en qué medida Kant traza, en este "Apéndice", las líneas de la cuadrícula (*Ortsnetz*) a la que pertenece el ser como posición. En la interpretación del ser como posición está incluido el hecho de que posición y posicionalidad (Gesetzheit) del objeto, se explican desde las distintas relaciones con el conocimiento, es decir, en retroferencia hacia él, en la retroflexión, en la reflexión. Si con la mirada se captan propiamente como tales estas diversas relaciones reflexivas y se las compara mutuamente, se hará patente que la interpretación de estas relaciones de reflexión resulta de determinados respectos.

Esta observación se orienta hacia "el estado del ánimo", es decir, al sujeto humano. La observación ya no va derechamente al objeto de la experiencia, hace una flexión atrás, hacia el sujeto que experimenta, es reflexión. Kant habla de *überlegung* [meditación sobre]. Si la reflexión presta atención a aquellos estados Y relaciones del representar, por los que en general es posible la delimitación del ser del ente, entonces la reflexión sobre la cuadrícula del lugar de ser, es una reflexión trascendental. Así escribe Kant (A 261, B 317):

"El acto mediante el cual junto la comparación de las representaciones con la facultad de conocer donde aquella se realiza, y por el cual distingo si se comparan entre sí como pertenecientes al entendimiento puro o a la intuición sensible, es lo que yo denomino *reflexión trascendental*."

En la explicación del *ser-posible*, en cuanto posición entra en juego la relación con las condiciones formales de la experiencia y con ello el concepto de *forma*. En la explicación del *ser-efectivo* cobran expresión las condiciones materiales de la experiencia y con ello el concepto de *materia*. La explicación de las modalidades del ser como posición se cumple por consiguiente, con respecto a la diferencia de materia y forma. Pertenece a la cuadrícula para el lugar del ser como posición.

Puesto que con ayuda de estos conceptos se determina la relación de reflexión, se llaman conceptos de reflexión. Sin embargo, el modo por el que se determinan los conceptos de reflexión, es él mismo, una reflexión. La máxima determinación del ser como posición se cumple, para Kant, en una reflexión sobre la reflexión- en consecuencia en un modo eminente del pensar. Este estado de la cuestión, acrece el derecho a poner la meditación de Kant sobre el ser, bajo el título, *ser y pensar*. El título parece hablar unívocamente. Sin embargo, en él se oculta lo oscuro.

En la aclaración y fundamentación de la diferencia entre posibilidad y efectividad resultó que la posición de lo efectivo va más allá del moro concepto de lo posible, va hacia lo exterior frente a lo interior del estado subjetivo del sujeto. De ese modo entra en juego la diferencia de "interior" y "exterior". Lo interior mienta las determinaciones de una cosa, que se dan desde el entendimiento (quialitas-quantitas), a diferencia de lo exterior, es decir, las determinaciones que se muestran recíprocamente en la intuición de espacio y tiempo como las relaciones más externas de las cosas, en cuanto fenómenos. La diferencia de esos conceptos (concepto de reflexión), y ellos mismos, se da por la reflexión trascendental.

Antes de los mencionados conceptos trascendentales de la reflexión "materia y forma", "interior y exterior", Kant habla aun de "uniformidad y diversidad", de "concordancia y desacuerdo". De los conceptos de reflexión "materia y forma", nombrados por último en cuarto lugar, dice sin embargo:

"Son dos conceptos que sirven de fundamento a todas las demás reflexiones tan inseparablemente unidos están con todo uso del entendimiento. El primero [materia] significa lo determinable en general, el segundo su determinación". (A 266, B 322).

Ya la mera enumeración de los conceptos de reflexión nos da una advertencia para una comprensión más fundamental de la tesis de Kant sobre el ser como posición. La posición se muestra en la articulación de forma y materia. Ésta se interpreta como diferencia del determinar y lo determinable, es decir, con respecto a la espontaneidad de la acción del entendimiento en su referencia a la receptividad de la percepción sensible. El ser como posición se localiza, es decir, se coloca en la articulación de la subjetividad humana, como el lugar de su procedencia esencial.

El acceso a la subjetividad es la reflexión. En tanto la reflexión, como reflexión trascendental, no se orienta directamente al objeto, sino a la relación de la objetividad del objeto con la subjetividad del sujeto, por consiguiente, en tanto el tema de la reflexión es ya por su parte en cuanto tal relación, una retroferencia al yo pensante, la reflexión por la que Kant aclara y localiza el ser como posición se muestra como una reflexión sobre la reflexión, como un pensar del pensar referido a la percepción. El lema para la interpretación Kantiana del ser, mencionada ya varias veces, la expresión *ser y pensar*, nos habla ahora con más claridad en su más rico contenido. Sin embargo, ese lema conductor sigue siendo oscuro en su sentido normativo. Pues en su expresión formal se oculta una ambigüedad, que requiere ser meditada, si es que el título *Ser y Pensar* caracteriza no sólo la interpretación kantiana del ser, sino que designa también el rasgo fundamental que da forma a toda la marcha de la historia de la filosofía.

Para terminar, se requeriría que antes de hacer patente la mencionada ambigüedad mostrásemos, aunque sólo al vuelo, cómo habla la tradición en la interpretación de Kant del ser como posición. De la "Demostración", el temprano escrito de Kant, concluimos que la explicación del ser aparece con referencia a la existencia, porque el tema en consideración es la "Demostración de la existencia de Dios" (*Dasein*

Gottes) -El lenguaje de la metafísica dice también en lugar de Dasein, existencia (*Existenz*).

Es suficiente recordar esta palabra para reconocer en el *sustere*, en el *setzen*, la conexión con el ponerse y la posición; la existentia es el actus quo res sistitur, ponitur extra statum possibilitatis (cf. Heidegger, Nietsche, 1961, vol. II. pág. 417 sig.)

Ante estas indicaciones, debemos abandonar, sin duda, la relación dominante con el lenguaje, relación instrumental y calculadora, y abrirnos a la fuerza y gravedad de su decir, que impera con mayor amplitud.

En lengua española la palabra para *Sein* es ser. Viene de *sedere, estar sentado*. Hablamos de "residencia". Lo que significa: aquello donde permanece el habitar. El permanecer es el estar presente en... Holderlin quiso "cantar la sede de los príncipes y sus antepasados". Pero sería tonto creer que la pregunta por el ser se puede verificar por un análisis del significado de las palabras. Si bien, escuchar el decir del lenguaje, con la necesaria precaución y teniendo en cuenta el contexto del decir, puede darnos indicaciones sobre la cuestión del pensar.

Éste tiene que preguntar: ¿Qué significa pues, ser, para que se lo pueda determinar desde el representar, como posición y, posicionalidad? Esta es una pregunta, que nunca planteó Kant, como tampoco las siguientes: ¿Qué significa ser, para que se pueda determinar la posición por la articulación de forma y materia? ¿Qué significa ser, para que en la determinación de la posicionalidad de lo puesto, éste aparezca en la doble forma de sujeto, unas veces como sujeto proposicional en relación al predicado, otras como yo-sujeto en relación al objeto? ¿Qué significa ser, para que sea determinable desde el *subiectum*, es decir, desde el υποκειμενον?

Este es lo que está delante ya de antemano, porque es lo constantemente presente. Puesto que el ser, se determina como presencia (*Anwesenheit*), el ente es lo dado ahí (*Da-lie-gende*) y lo que está delante (*Vor-liegende*), υποκειμεονον. La referencia al ente es el dejar lo que está delante como modo del poner, ponere. Allí está incluida la posibilidad del poner y del colocar. Puesto que el ser se despeja como

presencia, la referencia al ente como lo que está delante puede llegar a ser situar, colocar, representar, poner. En la tesis de Kant sobre el ser como posición, también en todo el ámbito de su interpretación del ser del ente como objetividad y realidad objetiva, impera el ser en el sentido de la presencia que perdura.

El ser como simplemente la posición, se desarrolla en las modalidades. El ente es puesto en su posición por la proposición relacionada a la afección sensible, es decir, por el juicio empírico en el uso empírico del entendimiento, en el pensar así determinado. El ser se aclara y localiza desde la relación con el pensar. Aclaración y localización tienen el carácter de la reflexión, que aparece como pensar sobre el pensar.

¿Qué es lo que todavía está oscuro en el lema orientador "Ser y Pensar"? Si insertamos en este título aquello que ha resultado de la exposición de la tesis de Kant, podemos decir en lugar de ser: posición, en lugar de pensar: reflexión de la reflexión. Entonces el título "Ser y Pensar" dice tanto como: Posición y reflexión de la reflexión. Lo que está a cada lado de la conjunción "y", se ha aclarado según el sentido de Kant.

¿Pero qué mienta la "y" en "Ser y pensar"? La respuesta no causa perplejidad y está casi lista. Se recurre con placer a una de las más antiguas frases de la filosofía, a la sentencia de Parménides, que dice: το γαρ αυτο νοειν εστιν τε και ειναι "Pues lo mismo es pensar y ser".

La relación entre pensar y ser es la mismidad, la identidad. El lema orientador "Ser y Pensar" dice: ser y pensar son idénticos. Como si estuviera decidido lo que significa idéntico, como si el sentido de identidad estuviese a mano, y por cierto justamente en este señalado caso, respecto de la relación entre ser y pensar. Ambos, evidentemente, no son en nada comparables a cosas u objetos, con los que siempre se podría contar tranquilamente. En ningún caso "idéntico" significa tanto como "igual". Ser y pensar: en esta "Y" se oculta lo digno de ser pensado, tanto en la filosofía anterior como en el pensar actual.

Pero, por la exposición de la tesis kantiana se ha mostrado indiscutiblemente que el ser como posición se determina a partir de la relación con el uso empírico del entendimiento. La y en el lema orientador, mienta esta relación, que según Kant tiene su punto de apoyo en el pensar, es decir, en una acción del sujeto humano.

¿De qué especie es esta relación? La caracterización del pensar como reflexión de la reflexión nos da una indicación, aunque sólo, sea aproximativa, para no decir seductora. El pensar está en juego, de un doble modo: por un lado, como reflexión y luego como reflexión de la reflexión. ¿Pero qué significa todo esto? Si se acepta que la característica del pensar como reflexión es suficiente para distinguir la referencia al ser, entonces dice: el pensar como simple poner da previamente el horizonte dentro del cual puede descubrirse algo así como posicionalidad y objetividad. El pensar actúa como lo que da previamente (*Vorgabe*) el horizonte para la aclaración del ser y sus modalidades como posición. El pensar como reflexión de la reflexión mienta, al contrario el proceso por el cual, así como el instrumento y órganon con el cual se interpreta el ser visto en el horizonte de la posicionalidad. Pensar como reflexión, mienta el horizonte; pensar como reflexión de la reflexión, mienta el órganon de la interpretación del ser del ente. En el lema conductor "ser y pensar", el pensar sigue siendo ambiguo en el sentido esencial señalado, y lo es a través de toda la historia del pensar occidental.

¿Pero qué ocurre si oímos el ser, en el sentido del pensar inicial de los griegos, como, la presencia de lo momentáneo-concreto (*je-Weiligen*) que se despeja perdurablemente, y no sólo ni en primer término, como posicionalidad en la posición por medio del entendimiento? ¿El pensamiento representativo puede constituir el horizonte para este ser inicialmente acuñado? Evidentemente no, si la presencia que se despeja perdurablemente es distinta de la posicionalidad, por más que esta posicionalidad esté emparentada con aquella presencia, puesto que la posicionalidad debe su procedencia esencial a la presencia.

Si es así, ¿no debe tener también la *forma* de interpretación del ser, los modos del pensar, un carácter correspondientemente distinto?

Desde antiguo la teoría del pensar se llama “lógica”. Si el pensar es ambiguo en su referencia al ser: como horizonte dado previamente y como órganon, ¿lo que se llama “lógica” no permanece también ambiguo, en el mencionado respecto? ¿No se vuelve absolutamente cuestionable la “lógica” como órganon. Y como horizonte de la interpretación del ser? Una meditación que avanza en esta dirección, no se vuelve contra la lógica, sino que se aplica a una suficiente determinación del λογοζ, esto es, de aquel decir en el cual el ser se trae al lenguaje como lo que es digno de ser pensado en el pensar.

En el modesto “es” se oculta todo lo que del ser es digno de ser pensado. Sin embargo, lo más digno de ser pensado sigue siendo el hecho de que meditemos si el “ser”, si el mismo “es”, puede ser o si el ser nunca “es”, y el hecho de que, no obstante, sigue siendo verdad: Se da (el) ser.

¿Pero de dónde procede y, hacia quién va el don en el “se da”, y en qué modo del dar?

El ser no puede ser. Si fuera, no seguiría siendo ya Ser, sino que sería un ente.

¿Pero no dijo el pensador que pensó por vez primera el ser, no dijo Parménides (Frag. 6): εστι γαρ ειναι “El ser es”- “Lo presente presencia”? Si pensamos en que en el ειναι, hacer presente (*Anwesen*), habla propiamente la el desvelamiento, entonces lo presente dicho, en el εστι, acentuado por el ειναι, dice: el dejar estar presente. Ser, propiamente: lo que confiere presencialidad (*Anwesenheit Gewáhrende*).

¿Se hace pasar aquí el ser, que es, como algo ente, o se dice aquí el Ser, το αυτο (lo mismo), καθ αυτο de él mismo? ¿Habla aquí una tautología? En efecto. Aunque la Tautología en máximo sentido, en que no dice nada, sino todo: lo que da la norma para el pensar inicialmente y al futuro. Por eso, esta tautología abriga en sí lo no dicho, no pensado, no preguntado: “Lo presente presencia”.

¿Qué significa aquí presencialidad? ¿Actualidad (*Gegen-wart*)?

¿Desde dónde se determina eso? ¿Se muestra, o con más exactitud, se oculta aquí un carácter no pensado de la esencia oculta del tiempo?

Si es así, entonces debe alcanzarse la pregunta por el ser bajo el lema conductor: “Ser y tiempo”.

¿Y la tesis de Kant sobre el ser como pura posición?

Si la posicionalidad, la objetividad, se manifiesta como una modificación de la presencialidad, entonces la tesis de Kant sobre el ser pertenece a aquello que ha quedado sin pensar en toda metafísica.

El lema conductor de La determinación metafísica del ser del ente, “ser y, pensar”, no bastan para plantear la pregunta por el ser, menos aun para encontrar una respuesta.

En cierto modo, la tesis de Kant sobre el ser como pura posición sigue siendo una cumbre, desde la cual la mirada hacia atrás alcanza hasta la determinación del ser como υποκεοσθαι y hacia adelante señala la interpretación dialéctica-especulativa del ser como concepto absoluto.